جمل من أصول الدين

تصنيف

إمام الحنفية الفقيه

أبي سلمة محمد بن محمد السمرقندي الحنفي

المتوفى قبل ٣٤٠هـ

من أعاظم علماء الماتريدية بما وراء النهر

ويليه شرحه

لمؤلف مجهول

تحقيق، تقديم وتخريج

إلهام قاسمي





المقدّمة العامّة

مؤلّف الكتاب وحياته العلميّة

هو أبو سلمة محمّد بن محمّد السمرقنديّ البخاريّ، من أساطين علماء الحنفيّة بما وراء النهر وفقهاؤها، ومن أبرز المتّبعين للإمام الأعظم أبي حنيفة في آرائه الفقهيّة.

ذكره أبو محمد عبد القادر بن أبي الوفاء محمد بن أبي الوفاء القرشي (المتوفّى ٧٧٥ هـ) صاحب الجواهر المضية في طبقات الحنفية (ج٢ ص١١٨) وأيضا أبو الفداء زين الدين أبو العدل قاسم بن قُطلُوبغا الجمالي الحنفي المعروف بابن قطلوبغا (المتوفّى ٨٧٩ هـ) في تاج التراجم (ص ٢٧٥)، وفؤاد سزكين في تاريخ التراث العربي: ج١ ص٨٨٦.

ما وراء النهر ونشأة المؤلّف فيه

بلاد ما وراء النهر، هي منطقة تاريخية وجزء من آسيا الوسطى ، تشمل أراضيها جمهورية أوزبكستان والجزء الجنوب غربي من كازاخستان.

وقد عرف الأوروبيون هذه المنطقة حتى بداية القرن العشرين باسم ترانساوكسانيا (Transoxiania)؛ وهي ترجمة لاتينية للاسم اليوناني القديم الذي يعني "ما وراء نهر الأوكسوس". أطلق العرب المسلمون على تلك المنطقة اسم "بلاد ما وراء النهر" عندما فتحوا تلك المنطقة في القرن الهجري الأول إشارة إلى النهرين العظيمين الذين يحدانها شرقا وغربا: نهر السير داريا (٢٢١٢ كم) والآمور داريا (١٤١٥ كم)؛ وهي ترجمة حرفية للتسمية الفارسية القديمة "فرارود".

ومن أهم مدنها: سمرقند، بخارى، فرغانة، طشقند، خوارزم، مرو، وترمذ.وهي أسماء تدل على أعلام لهم مكانتهم في التاريخ، مثل: الخوارزمي، والفارابي، والبخاري، والترمذي، وابن سينا، والجرجاني، والسجستاني، والبيروني.

أساتذته ونشأته العلميّة

تفقّه أبو سلمة محمّد بن محمّد السمرقندي على أبي أحمد العياضي، وتخرج به، كما ذكره أبو محمد عبد القادر بن أبي الوفاء محمد بن أبي الوفاء القرشي (المتوفّى ٧٧٥ هـ) صاحب الجواهر المضية في طبقات الحنفية (ج٢ ص١١٨) وأيضا أبو الفداء زين الدين أبو العدل قاسم بن قُطلُوبغا الجمالي الحنفي المعروف بابن قطلوبغا (المتوفّى ٨٧٩ هـ) في تاج التراجم (ص ٢٧٥).

أبو منصور الماتريديّ ونزعة الماتريديّة في علم الكلام

ـ أبو منصور الماتريدي: [المتوفّى ٣٣٣هـ]: هو محمد بن محمد بن محمود الماتريدي السمرقندي، نسبة إلى (ماتريد) وهي محلة قرب سمرقند فيما وراء النهر، ولد بها ولا يعرف على وجه اليقين تاريخ مولده، بل لم يذكر من ترجم له كثيراً عن حياته، أو كيف نشأ وتعلم، أو بمن تأثر. ولم يذكروا من شيوخه إلا العدد القليل مثل: نصير بن يحيى البلخي، وقيل نصر وتلقى عنه علوم الفقه الحنفي وعلوم الكلام.

أطلق عليه الماتريدية، ومن وافقهم عدة ألقاب تدل على قدره وعلو منزلته عندهم مثل: "إمام الهدى"، "إمام المتكلمين."

قال عبد الله المرائي في كتاب الفتح المبين في طبقات الأصوليين: "كان أبو منصور قوي الحجة، فحما في الخصومة، دافع عن عقائد المسلمين، ورد شبهات الملحدين.." (١/١٩٣، ١٩٤). وقال عنه الشيخ أبو الحسن الندوي في كتابه رجال الفكر والدعوة "جهبذ من جهابذة الفكر الإنساني، امتاز بالذكاء والنبوغ وحذق الفنون العلمية المختلفة"(ص ١٣٩) بل كان يرجِّحه على أبي الحسن الأشعري في كتاب تاريخ الدعوة والعزيمة (١/١١٤-١١٥).

- عاصر أبا الحسن الأشعري، وعاش الملحمة بين أهل الحديث وأهل الكلام من المعتزلة وغيرهم، فكانت له جولاته ضد المعتزلة وغيرهم، ولكن بمنهاج ، غير منهاج الأشعري، وإن التقيا في كثير من النتائج غير أن المصادر التاريخية لا تثبت لهما لقاء أو مراسلات بينهما، أو اطلاع على كتب بعضهما.

- توفي عام ٣٣٣هـ ودفن بسمرقند، وله مؤلفات كثيرة: في أصول الفقه والتفسير، ومن أشهرها: تأويلات أهل السنة أو تأويلات القرآن وفيه تناول نصوص القرآن الكريم، ولا سيما آيات الصفات، فأوَّلها تأويلات جهمية، ومن أشهر كتبه في علم الكلام كتاب التوحيد وفيه قرر نظرياته الكلامية، وبيَّن معتقده في أهم المسائل الاعتقادية، ويقصد بالتوحيد: توحيد الخالقية والربوبية، وشيء من توحيد الأسماء والصفات، ولكن على طريقة الجهمية، بتعطيل كثير من الصفات بحجة التنزيه، ونفي التشبيه؛ مخالفاً طريقة السلف الصالح. كما ينسب إليه شرح كتاب الفقه الأكبر للإمام أبي حنيفة، وله في الردود على المعتزلة رد الأصول الخمسة وأيضاً في الرد على الروافض، رد كتاب الإمامة لبعض الروافض، وفي الرد على القرامطة الرد على فروع القرامطة.

مرحلة التكوين الماتريديّة: [٣٣٣ـ٥٠٠هـ]: وهي مرحلة تلامذة الماتريدي ومن تأثر به من بعده، وفيه أصبحت فرقة كلامية ظهرت أولاً في سمرقند، وعملت على نشر أفكار شيخهم وإمامهم، ودافعوا عنها، وصنفوا التصانيف متبعين مذهب الإمام أبي حنيفة في الفروع (الأحكام)، فراجت العقيدة الماتريدية في تلك البلاد أكثر من غيرها. ومن أشهر أصحاب هذه المرحلة: أبو القاسم إسحاق بن محمد بن إسماعيل الحكيم السمرقندي (٣٤٢هـ)، عرف بأبي القاسم الحكيم لكثرة حكمه ومواعظه، وأبو محمد عبد الكريم بن موسى بن عيسى البزدوي (٣٩٠هـ).

تأليفاته

ذكرت مصادر ترجمته أنَّ لأبي سلمة السمرقنديّ كتاب في أصول عقيدة

الإسلام، وهو يسمّى "جمل من أصول الدين". راجع فيما يلي عن الكتاب. وتقويم نسبته إلى مؤلّفه.

بيانات عن الكتاب: "جمل من أصول الدين"

تقويم نسبة الكتاب إلى مؤلّفه

ذكره أبو محمد عبد القادر بن أبي الوفاء محمد بن أبي الوفاء القرشي (المتوفّى ٧٧٥ هـ) صاحب الجواهر المضية في طبقات الحنفية (ج٢ ص١١٨) وأيضا أبو الفداء زين الدين أبو العدل قاسم بن قُطلُوبغا الجمالي الحنفي المعروف بابن قطلوبغا (المتوفّى ٨٧٩ هـ) في تاج التراجم (ص ٢٧٥)، وفؤاد سزكين في تاريخ التراث العربي: ج١ ص٨٨٦. نسبه إلى أبي سلمة محمّد بن محمّد السمرقنديّ.

منهج الكتاب وما يحتويه

اعتمد المؤلّف بشكل أساس منهج التبيين الكلاميّ المقارن، إضافة إلى اعتماده على المنهج الفقهي النقدي، لفهم الفقرات والأصول الكلاميّة المتداول بين المسلمين. والهدف من التمسك بهذا المنهج إقامة أدلّة على اعتقاد نزعة الماتريديّة.

وإذا كان المنهج الدلاليّ يقتضي منا أن لا نبخس الناس أشياءهم، فإننا انطلاقاً من هذا نقول: إنّ المؤلف على الرغم مما خرج به من نتائج كثيرها متّفق عليه عند غيرها من المتكلّمين، فإنه مع ذلك قد أثبت أشياء لا شك أنها صحيحة.

الأمر الذي ينبغي أن يذكر هنا، أن هذا الكتاب وُضع في الأساس لأعاظم علماء الحنفيّة والماتريديّة بما وراء النهر، لفهم أصول الحنفيّة في فقه الإسلام عموماً، ولفهم ظاهرة النزعات الكلاميّة الماتريديّة، على وجه الخصوص.

التّعريف بالمخطوطة وبيان منهج التّحقيق

أوّلاً: وصف المخطوطة:

لقد بذلت ما في وسعي من الجهد للحصول على النسخة المخطوطة حسب ما

يقتضيه التحقيق العلمي، فاطلعت على معظم فهارس المخطوطات الموجودة بمكتبات العالم، ووقفت على نسخة خطية كاملة للكتاب بمجلد، في مكتبة السليمانية بتركيا (شهيد علي باشا، رقم ١٦٤٨)، وهي نسخة فريدة ووحيدة.

كما في ترقيمة المخطوطة: "قد وفع الفراغ منه يوم الخميس الخامس من ذي الحجّة سنة سبع وسبعين وستّمائة".

مميّزات النسخة:

النسخة بخط نسخ واضح، وقع في ١٧٠ ورقة، ولم يذكر الناسخ اسمه عليها.

تتميّز بأنها نسخة كاملة وعليها السماعات وإرجاعات.

كما تتميّز أيضاً بقلة الأخطاء وندرة السقط فيها، ووجود التصحيحات والتعليقات واستدراك النقص على الهامش.

ثانياً: منهجي في التحقيق:

يتلخص عملي في تحقيق الكتاب بالأمور الآتية:

١- ضبط النّص وتقويمه، وذلك بتصحيح ما اعتراه من تصحيف أو تحريف، وإكمال ما سقط منه، وإضافة ما يقتضي السياق إضافته، واعتمدت في ذلك على المصادر الماتريديّة والحنفيّة، في الأبواب الخاصّة بالموضوعات.

٢- عزوت الآيات القرآنية الكريمة إلى سور القرآن الكريم مبنية اسم السورة ورقم الآية.

٣- خرَّجتُ الأحاديث النبوية الشريفة من مظانِّها في كتب السنة المطهرة، فإن كان الحديث في الصحيحين اكتفيت بالعزو إليهما وقد أزيد عليهما، وإن كان في غيرهما عزوته إلى مظانّه ما أمكن، وأجتهد في النقل عمن تكلم على إسناده من العلماء، وإن لم أجد اجتهدت في بيان رأيي في إسناده بالنظر في تراجم رجال الإسناد إلّا في القليل منها.

٤- عزوت الآثار إلى مظانّها من الكتب الحديثية أو التأريخية أو التراجم.

٥- ترجمت للأعلام والأماكن الواردة في الكتاب، مشيرةً إلى مصادر الترجمة باختصار.

٦- ترجمت الأديان والفرق الواردة في الكتاب، مشيرةً إلى مصادر الترجمة بإيجاز.

٧- رقمت الأدلة والشواهد التي أوردها المؤلِّف.

٨- شرحت المفردات اللغوية التي بدت لي غريبة، والمصطلحات الكلاميّة والفقهيّة شرحاً واضحاً.

٩- علّقت على بعض فقرات الكتاب لاستكمال جوانب البحث، مراعيةً عدم الإكثار من التعليقات نظراً لضخامة حجم الكتاب.

١٠- صحَّحت الأخطاء النحوية والكتابية المخالفة لقواعد الكتابة والإملاء الحديثة.

١١- وضعت في نهاية البحث جملة من الفهارس التي تسهِّل على القارئ الوصول إلى ما يريده من الكتاب بأسرع السبل وأسهلها وهي:

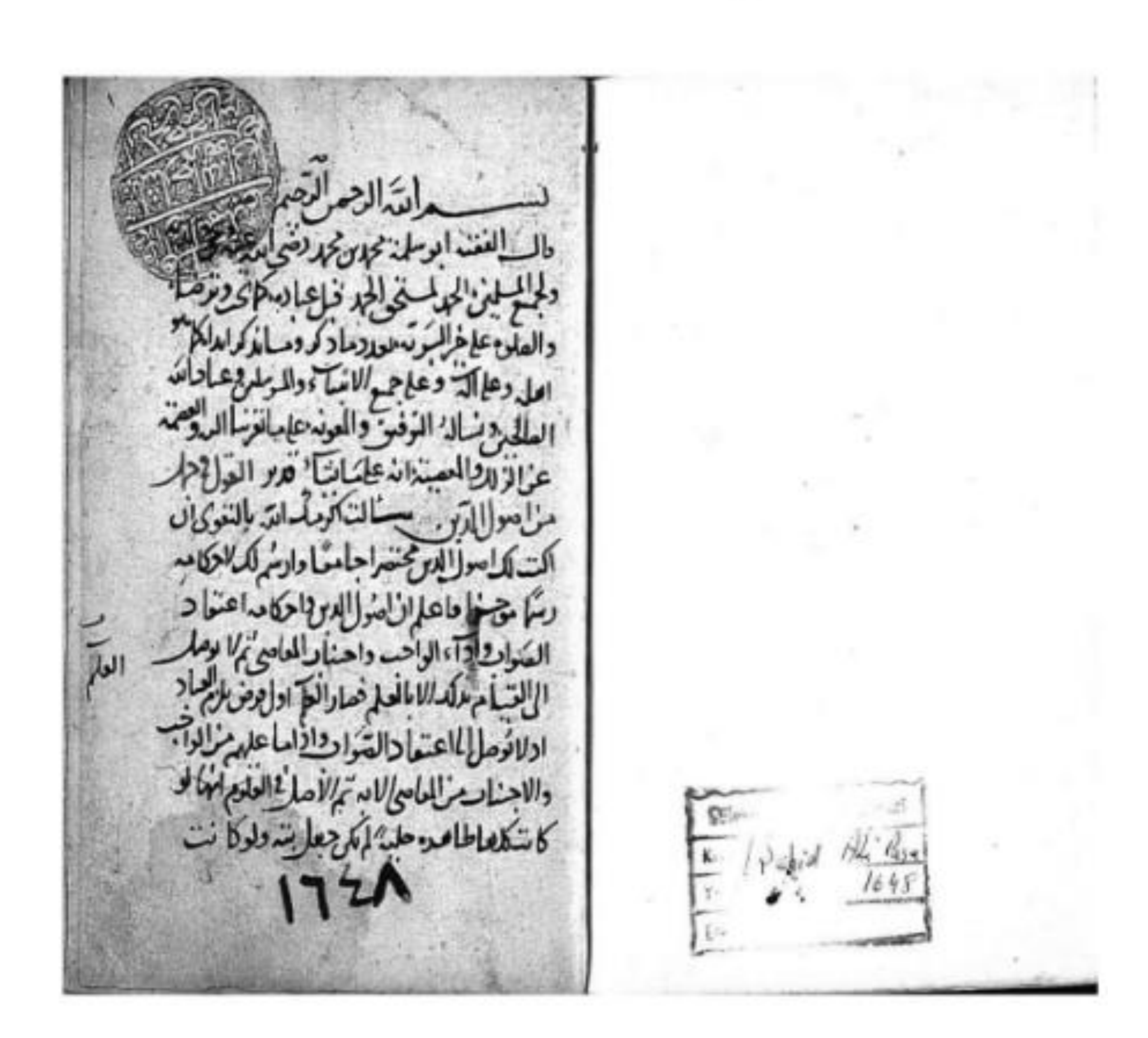
أ- فهرس الأعلام والفرق.

ب- فهرس المصادر والمراجع.

ج- فهرس الموضوعات.

وختاماً نسأل الله تعالى أن يعلمنا ما ينفعنا، وينفعنا بما علمنا، وأن يوفقنا إلى خير الكلام وصالح الأعمال،وأن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه الغفور الرحيم وأن ينفع به المسلمين في كلّ مكان. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلّى الله على سيّدنا ونبيّنا محمد المصطفى، وعلى آله وصحبه أجمعين.

نماذج من صور المخطوط



بسم الله الرحمن الرحيم
قال الفقيه أبو سلمة محمد بن محمد رضي الله عنه [illegible]
ولجميع المسلمين، الحمد لمستحق الحمد قبل عباده [illegible]
والصلاة على خير البرية محمد ما ذكره ذاكر [illegible]
أهل، وعلى آله وعلى جميع الأنبياء والمرسلين وعباد الله
الصالحين، ونسأله التوفيق والمعونة على ما يقربنا إليه والعصمة
عن الزلل والمعصية، إنه على ما يشاء قدير. القول في جمل
من أصول الدين: سألت أكرمك الله بالتقوى أن
أكتب لك أصول الدين مختصرًا جامعًا وأرسم لك أحكامه
رسمًا موجزًا، فاعلم أن أصول الدين وأحكامه اعتقاد
الصواب وأداء الواجب واجتناب المعاصي، ثم لا يوصل
إلى القيام بذلك إلا بالعلم، فصار العلم أول فرض يلزم العباد
إذ لا يوصل إلى اعتقاد الصواب وأداء ما عليهم من الواجب
والاجتناب من المعاصي إلا به، ثم الأصل في العلوم أنها لو
كانت كلها ظاهرة جلية لم يكن جعل بينه ولو كانت

العلم

الورقة الأولى من المخطوطة

(محفوظة بمكتبة السليمانية، شهيد علي باشا، بتركيا)

الورقة الأخيرة من المخطوطة

(محفوظة بمكتبة السليمانيّة، شهيد علي باشا، بتركيا)

تحقيق، تقديم وتخريج

إلهام قاسمي

جمل من أصول الدين

تصنيف

إمام الحنفية الفقيه

أبي سلمة محمد بن محمد السمرقندي الحنفي

المتوفى قبل ٣٤٠هـ

من أعاظم علماء الماتريدية بما وراء النهر

تحقيقه، تقديم وتخريج

إلهام قاسمي

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الفقيه أبو سلمة محمّد بن محمّد ﷺ وعن والديه وجميع المسلمين:

الحمد لمستحقّ الحمد قبل عباده كما تحبّ وترضاه والصلاة على خير البرية بعدد ما ذكر وما نذكر ابدا كما هو اهله وعلى آله وعلى جميع الأنبياء والمرسلين وعباد الله الصالحين ونسأله التوفيق والمعونة على ما تقربنا اليه والعصمة عن الزلل والمعصية إنّه على ما يشاء قدير.

القول في جمل من أصول الدين

سألت أكرمك الله بالتقوى أن أكتب لك في أصول الدين مختصراً جامعاً وأرسم لك لأحكامه رسماً موجزاً فاعلم أن أصول الدين وأحكامه اعتقاد الصواب وأداء الواجب واجتناب المعاصي ثمّ لا يوصل إلى القيام بذلك إلا بالعلم فصار العلم اول فرض يلزم العباد إذ لا يوصل إلى اعتقاد الصواب وأداء ما عليهم من الواجب والاجتناب عن المعاصي إلا به.

ثمّ الأصل في العلوم أنّها لو كانت كلها ظاهرة جلية لم يكن جهل بقي ولو كانت [١و] كلّها مستورة خفية لم يكن علم بقي. ولما تحقق العلم والجهل جميعاً في العالم ثبت أن منها ظاهرٌ جليٌّ ومنها باطنٌ خفيٌّ ثمّ معلوم أنّ الخفي لا يدرك بالخفي لأنّه مثله فيحتاج إلى آخر إلى ما لا نهاية له فثبتت أنّ الخفي يدرك بالجلا.

ثمّ الأصل في الاسباب التى بها تتوصل العلم أنّها في العيان والخبر والعقل والعيان يدرك بالحواس الخمس [١] يدرك المداوات بالفم والروائح بالأنف والمرئي بالبصر والملموس باليد ونحوها. ولا يقع الاختلاف فيما يدرك بالحواس من العيان بين اهل الحواس السليمة والعقول الصحيحة ومن أنكر ذي حجر ولا يناظر لأنّه لا يحقق كون نفسه انه انسان وان له عقلا ولا انكاره ولا إقراره ولا يحقق ذلك أيضاً

(١) والحواس الخمس: هي المشاعر الخمس وهي البصر والسمع والذوق والشم واللمس.

من غيره فلا يحقق حقا ولا باطلا والمناظرة إنما جعلت لإظهار الحق من الباطل فاذا كان عنده ان لا يتحقق ذلك فلا معنى لمناظرته وعلى ذلك امر السمع أنّ الخبر يدرك بالسمع وهو حاسّة من تلك الحواس الخمس الذي وصفنا بحكمته حكمهما فمنكر الخبر كمنكر[١ظ] السمع العيان غير أنّ الخبر قد يكون صدقاً وقد يكون كذباً ولا يوقف على صدقه إلا بدليل ثمّ العقل به يدرك حقائق العيان والاخبار وحكمها فمن أنكر ذي الحق لمنكرى العيان والاخبار على ما وصفنا والله أعلم.

نرد الاعتقاد في الجملة أنّها على ثلاثة اقسام واجب في العقل وممكن وممتنع.

فالواجب نحو معرفة المنعم والشكر[1] له والممتنع نحو الجهل بالمنعم والكفر به والممكن نحو مقادير شرائع الدين كتقدير الصلوات والزكاة. ثمّ الممكن لمّا لم يكن في العقل كفاية في صرف الممكن إلى الواجب إذاءاته ممتنع الجأت الحاجة إلى رسول عن من يعلم حقائق الاشياء ليبين ذلك ويصرفه إلى حق من الواجب والممتنع ثمّ معلوم أنّ الرسل انه جاءت بالبراهين النيرة والآيات المعجزة التى دلّت على صدقهم وعصمتهم بتأكيد مما في العقل إيجابه وتحقيق نفى ما في العقل امتناعه وبيان ما في العقل امكانه لأنّ حجج الله لا تتناقض وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ (النساء: ٨٢).

ثمّ الأصل في الذي يجب اعتقاده[2][٢و] من الصواب أنّ الله تعالى واحد

---

(١) الشكر لأنه عبارة عن فعل ما ينبئ عن تعظيم المنعم بإزاء النعمة، سواء كان باللسان أو الجنان أو الأركان والثّناء مختصّ باللسان، لكنه عام من حيث أنه بإزاء النعمة أو غيرها مثل نسبة الحمد إلى الشكر.

(٢) الاعتقاد: كالافتخار له معنيان: أحدهما المشهور وهو حكم ذهني جازم يقبل التشكيك، والثاني الغير المشهور وهو حكم ذهني جازم أو راجح، فيعم العلم، وهو حكم جازم لا يقبل التشكيك. فالاعتقاد بالمعنى المشهور يقابل العلم وبالمعنى الغير المشهور يشتمل العلم والظن كما صرّح به هذا المحقق في حاشية العضدي في بحث العلم. وقال في شرح التجريد: إنّ الاعتقاد يطلق على التصديق مطلقا أعم من أن يكون جازما أو غير جازم، مطابقا أو غير مطابق، ثابتا أو غير ثابت؛ وهذا متداول مشهور.

وصوف ويجتمع ما وصف به نفسه في الأزل[١] على التحقيق دون التعطيل وهو كما كان ويكون كما هو متعال عن الأشباه والأمثال وهو في ذاته وصفاته لا يشبه المخلوقين في ذاتهم وصفاتهم لا تحيط به الأوهام ولا تدركه الأوهام إذ الذي يتصور في الأوهام هو الذي متصور في الأوهام ليس كمثله شيء وهو السميع البصير.

ثمّ ما سواه جل وتعالى تحت قدرته وقضائه ومنشئه خلقهم على ما علم وجرى عليهم قضاؤه ونفذ فيهم حكمه وسنته أو علم ما يكون في سابق علمه فشاب وقضى أن يكون ما علم وكان ما قضى ﴿يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ﴾ (آل عمران: ٤٠) و﴿يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ (المائدة: ١) ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ (الأنبياء: ٢٣).

ثمّ الايمان هو التصديق[٢] بالله وبما جاءت الرسل من عنده على ما سلف من بيان الاعتقاد وذلك كله تأويل كلمة الإخلاص لا اله إلا الله محمّد رسول الله إذ التصديق برسالة محمّد ﷺ على الاطلاق تصديق يجمع الرسل وما يجب أن يؤمن به لأنّه ﷺ [٢ظ]جاء بتصديق الرسل والكتب من طريقة الدين قال الله جل ثناه: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا﴾ (الشورى: ١٣) ألا له وبالله التوفيق.

---

(١) الأزل: دوام الوجود في الماضي كما أنّ الأبد دوامه في المستقبل. وفي شرح الطوالع في بيان حدوث الأجسام هو ماهية تقتضي اللّامسبوقية بالغير، وهذا معنى ما قيل: الأزل نفي الأولية. وقيل هو استمرار الوجود في أزمنة مقدّرة غير متناهية في جانب الماضي، انتهى.

(٢) التّصديق: في اللغة نسبة الصدق بالقلب أو اللسان إلى القائل كذا قيل والفرق بينه وبين المعرفة أنّ ضده الإنكار والتكذيب، وضدّ المعرفة النكارة والجهالة، وإليه أشار الإمام الغزالي حيث فسّر التصديق بالتسليم، فإنّه لا يكون مع الإنكار والاستكبار بخلاف العلم والمعرفة، وفصل بعض زيادة تفصيل فقال: التصديق عبارة عن ربط القلب على ما علم من أخبار المحققين وهو أمر كسبي يثبت باختيار المصدّق، ولهذا يؤمر به ويثاب عليه.

القول في اثبات حدث العالم وان لها محدثاً

ثمّ الدليل على حدث[١] العالم ما فيها من آثار الحدث من البرق والاجتماع الذي يدل على ان لها جامع ومفرق إذ لو كانت تسريعا لكانت كلاهما متفرقة أو مجتمعة فلما ثبتت فرقها الاموال جميعاً علم أنّها إن كانت كذلك لمدبر لعاد برها على ما شاء من تفرق واجتماع ولأنه لمّا لم يكن كتاب في الشاهد إلا لكانت ولا بناء إلا هذا في فكذلك ما وصفنا من امر المجتمع والتفرق. وانه لا يكون إلا بجامع ومفرق ولما يخلق الأجسام عن الاعراض[٢] من نحو السكون والحركة وغير ذلك مما هو حدث لا يبقى فلما لم يتوهم خروج الأجسام وخلاها عن الاعراض التي هي حدث وكان الذي لا يسبق الحدث حدث مثله ولما لم يرى في العالم إلا عاجز ضعيف محتاج يغلب ويقهر ويتغيّر ويزداد وينقص [٣و] ويحدث ويفنى وبخاصة هذا البشر الذي هو المقصود وما سواه تبع وهذه الصفة ولا تقدر ان الحدث مثل نفسه إذ لو تك في بعض اعضائه أو يتقدر في وهمه اخراج الشيء من العدم[٣] إلى

(١) الحدث: بمعنى حديث الظّهور، وعند أهل العربية هو أمر يقوم بالفاعل أي معنى قائم بغيره سواء صدر عنه كالضرب والمشي أو لم يصدر كالطول والقصر، كما في الرضي. والمراد بالمعنى المتجدّد.

(٢) العرض: بفتحتين عند المتكلّمين والحكماء وغيرهم هو ما يقابل الجوهر كما عرفت. ويطلق أيضا على الكلّي المحمول على الشيء الخارج عنه ويسمّى عرضيا أيضا، ويقابله الذاتي، فإن كان لحوقه للشيء لذاته أو لجزئه الأعمّ أو المساوي أو للخارج المساوي يسمّى عرضا ذاتيا. وإن كان لحوقه له بواسطة أمر خارج أخصّ أو أعمّ مطلقا أو من وجه أو بواسطة أمر مباين يسمّى عرضا غريبا. وقيل العرض الذاتي هو ما يلحق الشيء لذاته أو لما يساويه سواء كان جزءا لها أو خارجا عنها.

(٣) العدم: بالضم وسكون الدال المهملة وبضمتين وبفتحتين أيضا عدم الوجود. فالعدم يقابل الوجود كما أنّ العدمي يقابل الوجودي. ويقول في كشف اللغات: في اصطلاح المتصوفة: العدم هو الأعيان الثّابتة يعني الصور العلمية، والحكماء يقولون: العدم هو الماهيات الممكنة.

الوجود ولا كنفسه خلق نفسه في الابتداء ثبت حدث العالم بها وصفنا ثبت ان لها محدثاً إذ الحدث لا يكون إلا لمحدث فدل ما وصفنا من عجز العالم أنها تقادر ثبت وما فريقا من الصنعة دلَّ على أن لها صانعا وما فيها من التغير دلَّ على ان لها مغيرا وما فيها من التدبير دلَّ على ان لها مدبرا وما فيها من الحاجة دلَّ على ان لها قـرا وقـد قـال الله تعالـى: ﴿وَفِي ٱلْأَرْضِ ءَايَٰتٌ لِّلْمُوقِنِينَ ﴿٢٠﴾ وَفِيٓ أَنفُسِكُمْۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ (الذاريات: ٢٠، ٢١) ولأنّا نرى الشيء لم يكن ثمّ كان فلا يخلو أنّه كان بنفسه أو بغيره أو بنفسه وبغيره أو لا بنفسه ولا بغيره ثمّ لم يجز أن يكون بنفسه لأنّه لو كان بنفسه لم يكن وقت اولى به من وقت فيجب أن يكون تقدمها وقد ظهر حدثه فبطل هذا [٣ظ] المعنى ولئن جاز أن يكون بنفسه لكان نفسه محدثة ولا يجوز أن تكون محدثة نفسه لأنّ المعدوم كلا شيء فلا يجوز ان يحدث شيئاً ولا يجوز أن يكون لا به ولا بغيره لأنّ ذلك يوجب نفيه ولما بطل أن يكون بنفسه كان اولى بنفسه ولا بغيره ثبت انه بغيره حدث وان غيره محدثة والله أعلم.

القول في إثبات التوحيد

ثمّ لمّا ثبت أنّ العالم محدث وله محدث لم يجز أن يكون أكثر من واحد لما أنّه لا يخلو لو توهّم أكثر من واحد أن يقدر كلّ واحد منهما على منع صاحبه أو لا فإن كان يقدر فكل واحد منهما إذا مقهور مغلوب والعجز علامة المخلوقين فيكون في ذلك نفيهما جميعا وان كان لا يقدر كل واحد منهما عاجزاً وإن كان يقدر أحدهما ولا يقدر الآخر فالعاجز منهما ليس بإله فيحصل الواحد ويغيّر هذا بوجه آخر وهو ان كل واحد لو قدر على منع صاحبه لم يكن خلق ....[١] لأنّ ما يحدثه هذا لمنعه هذا أو يهدمه وفي الوجود دليل على نفي ذلك ولو كانا عاجزين فهو كذلك[٤و]

(١) كلمة في الأصل لا يمكن قراءتها.

وان كان أحدهما عاجزاً فالآخر هو الخالق وقد قال الله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ (الأنبياء: ٢٢).

ثمّ لا يخلو إمّا أن يستويا من جميع الوجوه أو يختلفان من جميع الوجوه أو يختلفان في بعض ويتفقان في بعض فإن كانا متفقين من جميع الوجوه فهما إذا واحد في التحقيق وان كانا مختلفين من جميع الوجوه فهو إذا أحدهما خالق والآخر مخلوق وان كانا متفقين في بعض ومختلفين في بعض فمن جهة الاختلاف أحدهما محدث والآخر قديم فالقديم هو المحدث ثمّ في اتصال منافع العالم كلها مع بعضها ببعضٍ دليل على أنّ مدبّرها واحد.

القول في إثبات الصفات

ثمّ لمّا كان الّذي يدلّ على حدث العالم ما فيها من العجز وآثار الحدث والصنعة من التغير والزيادة والنقصان والضعف والافتراق والاجتماع والحركة والسكون وما فيها من الاعراض ثبت ان محدثه لا تحمل شيئاً من ذلك إذ لو احتمل شيئاً من ذلك لكان من ذلك الوجه محدثاً فلما ثبت انه قديم لم يجز ان يوصف بشيء من آثار الحدث للمخلوق [٤ظ] لكنّه قادرٌ عليمٌ خالقٌ حكيمٌ دلَّ على قدرته وجود العالم العاجز ودلَّ على علمه وحكمته ما فيها من العجائب المحكمة والصنعة المتقنة ولما أن الجهل والعجز من أمارات الحاجة والحاجة من علامات المخلوقين ودلالة المحدثين إذ المحتاج إلى غيره لا يتوهم وجوده بنفسه فغيره اوجده وبغيره قام بل هو القادر على ما يشاء لا راد لحكمه وهو الغني الحميد.

القول في معرفة الوحدانية

ثمّ لمّا ثبت انه تعالى واحد لا من جهة العدد لكنّه من جهة نفي الأشباه والتعالي عن الأمثال والاشكال والتبري عن الاضداد وهو واحد أيضاً من جهة العظمة والجلال والقدرة والسلطان كما يقال: فلان واحد الزمان لأنّ كل واحد من المخلوقين هو عدد من جهة ان له امثالا واشباها والله متعال أن يكون واحدا من

هـذه الجهـة بـل واحـد لا يحـتمل التجـزي والعـدد ولا يجـوز أن يكـون لـه امـثال ولا اشباه بل هو الخالق الاحد الفرد[١] الصمد.

القول في معرفة صفاته

ثمّ لمّا ثبت انه واحد[٥و]متعال عن صفات المخلوقين ثبت انه لم يزل موصوفا بجميع ما يوصف به من العلم والحكمة والقدرة والتكوين والكلام ونحوه لأنّ التغير من امارات الحدث ولما ان احتمال الزيادة والنقصان من امارات العجز واذا ثبت انه كذلك ثبت انه لا تشبه صفات المخلوقين كما أن في ذاته لا يتشبه وذات المخلوقين وعلى ذلك ثبت انه لا يشبه ما يتصور في الوهم[٢] إذ الذي يتصور في الوهم هو الذي كذلك ثمّ قد يجوز كون شيء بالضرورة وان لم يتصور في الوهم

(١) الفرد: بالفتح وسكون الراء المهملة وفتحها وكسرها بمعنى واحد ووحده. وجمعه أفراد كما في الصراح. وفرد بمعنى وتر مقابل الشفع وبمعنى نقطة من نقاط أشكال الرّمل، كما هو مذكور في لفظ: زوج. ويأتي بمعنى آخر هو: فريد لا شبيه له ولا مثيل، كما يقولون: الله تعالى فرد. يعني أنّ ذاته وصفاته لا تشبه ذات أحد ولا صفاته، كما في مجمع السّلوك ويرجع كلّ ذلك إلى معنى وحيد كما لا يخفى.

(٢) الوهم: بالفتح وسكون الهاء قد يطلق على الاعتقاد المرجوح، والمراد بالاعتقاد التصديق والحكم. هذا لكن المختار أنّ الوهم من قبيل التصوّر. وقد يطلق على القوة الوهمية من الحواس الباطنة وهي قوة مرتّبة في الدماغ كلّه لكن الأخصّ بها هو آخر التجويف الأوسط من الدماغ المسمّى بالدودة تدرك المعاني الجزئية الموجودة في المحسوسات، كالقوة الحاكمة في الشاة بأنّ الذئب مهروب عنه، والولد معطوف عليه.واستدلّ الحكماء على وجوده بأنّه لا بدّ من قوة مدركة للمعاني الجزئية وتلك القوة غير الحواس الظاهرة إذ المعاني هي ما لا تدرك بإحدى الحواس الظاهرة، وكذا غير الحسّ المشترك والخيال لأنّه لا يرتسم فيهما إلّا ما يتأدّى إليهما من الحواس الظاهرة، وتلك المعاني لم تتأدّ منها إليهما، وغير الحافظة إذ القبول غير الحفظ وغير المتصرّفة لأنّ فعلها التركيب والتفصيل، وغير النفس لأنّها لا تدرك الجزئيات بالذات ولأنّ هذا الإدراك موجود في الحيوانات.

نحو كون العالم لا مكان والعقل في الإنسان فلم يكون فيما لا يتصور في الوهم نفيه وفي ايجاب التصور في الوهم نفى الواحدين لمّا وصفنا فلم يجز القول به واذا ثبت انه لا يجوز أن يشبه ما تتصور في الوهم لم يجز القول بالجسم لما فيه احد امرين: إما تحقيق صفات الأجسام وذلك امارة الحدث والحاجة فلا يجوز أو لا يتحقق فيه صفات الأجسام فيكون الحادا في اسمه ويكون أيضاً اسم لقب لا يتحقق معنا ولما لم يجز أيضاً التسمى به اما ينتهى في أسماء الله تعالى وصفاته إلى حيث جاء عن الله [٥ظ] تعالى ثمّ الشيء اسم اثبات لا غير إذ لا شيء نفى والجسم ليس باسم اثبات إذ لا جسم ليس ينفى لمّا ان العرض وجود ليس بجسم وعلى ذلك القول بالنفس ووجب به ونفى التشبيه[١] عنه ثمّ ليس في الأسماء تشابه في التحقيق إذ لا يتهيا ان يفهم المعنى إلا بها ولو امكن ذلك لغير بما لا يقع به التشابه في الظاهر ولكن لمّا لم يكن عبارة المعنى إلا بما يقع به التشابه في ظاهر الاسم الحق به ما ينفى التشابه كقوله تعالى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ (الشورى: ١١).

ثمّ لمّا ثبت انه موصوف بها في الأزل ويجب أن يكون حقيق الصفات لمّا في ترك التحقيق تعطيل ولما ان الأسماء على اوجه: اسم لقب كما يسمى الرجل حليما وهو سفيه واسم كذب وهو الذي لا تحقق المعنى به واسم موضوع على الاصطلاح كالفرس والبعير واسم مشتق من المعنى كالقول علم يعلم علما فهو عالم ولما ثبت بالضرورة انه جل وعلا عالم قادر فاعل وجب تحقيق العلم والقدرة

(١) أنّ التشبيه في حقّ الله تعالى حكم بخلاف التنزيه، فإنه في حقّه أمر عيني ولا يدركه إلّا الكمّل. وأمّا من سواهم من العارفين فإنما يدرك ما قلنا إيمانا وتقليدا لما تقتضيه صور حسنه وجماله، إذ كل صورة من صور الموجودات هي صورة حسنه، فإن شهدت الصورة على الوجه التشبيهي ولم تشهد شيئا من التنزيه فقد أشهدك الحق حسنه من وجه واحد، وإن أشهدك الصورة التشبيهية وتعلّقت فيها التنزيه الإلهي فقد أشهدك الحقّ جماله وجماله من وجهي التشبيه والتنزيه ﴿فَأَيۡنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِۚ﴾.

والفعل إذ هو اسم مشتق من المعنى الذي [٦و] تحققه ولما انه إذا لم يحقق بغير اسم اللقب أو كذب أو يؤدي إلى التعطيل ولم يجز أن يكون الوصف هو الصفة في التحقيق لمّا لم يعرف ذلك في اللغة إلا على المجاز لأنّه لو جاز ....[١] لم يكن بنى أسماء الكذب وأسماء الصدق فرق وفي ذلك التسوية بين الحق والباطل ثمّ لمّا وجب تحقيق صفاته جل وعلا على ما بينا إذ في نفيها تعطيل لم يجز أن يكون هو ولا غيره لأنّ في خلقها غيره امرين أحدهما نفى الوحدانية لمّا أنّه كان موصوفا بها وهي غيره ولم يجز أيضاً أن يكون لما فيه من التعطيل إذ الصفات لا تقوم بنفسها ولما انها لو جاز لصارت موصوفة فبينا قضى ولم يجز أن يكون بعضنا لما فيه نفي الوحدانية وايجاب الحدث.

القول في التكوين انه غير المكون

ثمّ لمّا ثبت أنّ الله تعالى لم يزل خالقا للاشياء لوقت كونها كما تعالى كان عالما بها ووجودها وقت جودها لم يجز أن يكون التكوين هو المكوّن إذ لو كان كذلك لكانت الأشياء موجودة في الأزل وعلى ذلك لمّا علم الاشياء قبل كونها في اوقاتها لم يجز أن يكون [٦ظ] إذ حدّ المخلوق والحدث انه لم يكن فكان والموصوف بالحدث محدث فثبت بذلك وصفه تعالى به في الأزل ونفي التشبيه عنه في الكلام على ما بينا فيما تقدم من امر صفاته جل وعلا ثمّ قد يجوز أن يسمى ما في المصاحف وصدور الناس قرآناً وكلام الله تعالى على المفهوم من المعنى لا على انه هو في التحقيق.كما يقال هذا قول فلان وكما يقال للمكتوب من الحرف هذا الله ولأنّه لو كان هو هو في التحقيق لم يجز أن يكون الله تعالى موصوفاً به في الأزل وبالله التوفيق.

القول في المحال الكذب

ثمّ الأصل أنّ الصدق هو الخبر عن الشيء على ما هو عليه ذلك الشيء والكذب

---

(١) كلمة في الأصل لا يمكن قراءتها.

ضده والمحال الذي يتناقض نحو أن ينقض اول الكلام آخره نظير القول بالحى والميت في واحد في حالة واحدة لا حالة كون المخبر عنه أن يكون كذلك وعلى ذلك امر الكذب هو ان تصف الساكن بالمتحرك لكنّه يستقيم ان يسمى الحى في الحقيقة ميتا بالمعنى والحكم لدوام منافع الحياة فاذا قصد إلى المعنى فنزول صفة الاحالة والكذب عنه بجواز [٧و] كونه أن يكون كذلك نحو قوله تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي ٱلْأَحْيَآءُ وَلَا ٱلْأَمْوَٰتُ﴾ (فاطر: ٢٢) وكقوله: ﴿صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾ (البقرة: ١٨) وعلى ذلك الذي يقصد الشيء يوصف ويظن انه كذلك فلم يكن على ما ظن انه غلط، فإن كان في الحقيقة كذباً لمّا لم يكن الكلام لذاته محالاً وكذباً إذ قد يستقيم ان يصير صدقاً لقصد ما ذكرت والله أعلم.

ثمّ لمّا ثبت أن المحال هو المتناقض لم يجز الوصف لله تعالى بالقدرة على المحال، وإن يقال يقدر على ايجاد الولد ولا يوصف أيضاً بالعجز عنه إذ ذلك كله محال متناقض فذلك القدرة على خلق مثله والعجز عنه.

القول في القدر

ثمّ القول في القدر[١]:

ان لا جبر[٢] ولا تفويض ولا كره ولا تسليط لما في الجبر زوال الامر والنهي والوعد والوعيد وفي التسليط زوال الملك والسلطان والقدرة عن الله عز وجل ولما

---

(١) والقدر: بسكون الدال وحركتها: مقدار من الحكم الإلهي على العبد. فالقدر بالسكون والحركة مرادف التقدير. قال في شرح العقائد النسفية أفعال العباد عند أهل السّنة كلها بإرادته تعالى وقضيته أي قضائه وتقديره. والقضاء عبارة عن الفعل مع زيادة الأحكام والتقدير تحديد كلّ مخلوق بحدّه الذي يوجد من حسن وقبح ونفع وضرر وما يحويه من زمان ومكان، وما يترتّب عليه من ثواب وعقاب انتهى. وكذا القدر على ما في مجمع السلوك ويطلق القدر أيضا على إسناد أفعال العباد إلى قدرتهم ولذا يلقّب المعتزلة بالقدرية كذا في شرح المواقف.

(٢) الجبر عند أهل الكلام يستعمل كثيرا بمعنى إسناد فعل العبد إلى الله سبحانه، وهو خلاف القدر. وهو إسناد فعل العبد إليه لا إلى الله تعالى. فالجبر إفراط في تفويض الأمر إلى الله =

لـم يجز أن يسلط على احداث الاعيان وتكوينها لما فيها من المحال فعلى ذلك امر الافعـال إذ فـي ذلـك زوال الـربوبية واستغناء العـبد عـن ربـه والتصرف فـي سـلطانه بغيـر مـشيئته واعجـازه عـن أن يمـنعه عـن فعلـه فثبـت بـذلك[٧ظ] ان افعـال العـبد مخلوقة لله تعالى إذ الايجاد والتكوين من صفة الربوبية دون العبودية ولما لم يتصور فـي اوهـامهم كيفيـته وتقديـره فـي المكـان والـزمان ولمـا انـه قـادر علـيم ثـمّ لـم يجز ان زوال علمه وحكمته فعلى ذلك امر القدرة لمّا كان قادرا قبل ان يعطى العبد قـدرة الفعـل لـم يجـز أن يـزول عنه إذا أعطاه ثـمّ معلـوم أن كـل ذي عقـل يعلـم مـن نفسه انه فاعل مختار غير مجبور ولا يكره عليه فعلى ذلك يعلم انه غير خالق لفعله ولا مكـوّن لـه إذ لا يتـصور ايجـاده فـي وهمـه فمـن أنكـر مـا يعلـم كـل ذي عقـل في نفسه لحق بمنكرى العيان إذ هم أنكروا العيان الذي يعلم كل ذي حاسة سليمة وعقـل صـحيح تحقـيقه ثـمّ لمّـا لـم يكـن فـي شـرط العـدل ان الله يغنـيهم عـن نفسه في حال افعالهم لم يكن منع التوفيق عذراً لهم وعلى ذلك أمر القضا عليهم إذا القـضا لـم يـضطرهم إلـى الفعـل كـالقلم والحبـر والكـتابة فكـان الله تعالـى أن يعذّبهم بمعصيتهم إياه وخروجهم عليه وشتمهم له ولأنه هو المالك عليهم والله أعلم.

قال الفقيه: «أعطى العبد من القوة [٨و] القدر الذي ينفي عنه الجبر ويقوم به الحجة عليه ولـم يعط الـذي يقدر على إزالـة الـربوبية عـن الله تعالـى اعطي قـدرة

=

تعالى بحيث يصير العبد بمنزلة الجماد لا إرادة له ولا اختيار. والقدر تفريط في ذلك بحيث يصير العبد خالقا لأفعاله بالاستقلال، وكلاهما باطلان عند أهل الحق وهم أهل السّنة والجماعة. والحق الوسط بين الإفراط والتفريط المسمّى بالكسب هكذا في شرح المواقف والتلويح. وفي الصّراح الجبر بمعنى خلاف القدر على ما قال أبو عبيدة كلام مولد.

الأفعال ولـم يعطه قدرة إخراج الفعل من العدم إلى الوجود وان شئت قلت اعطي قدرة الافعال ولم يغن عن حاجة العباد».

قال: «واخراج بالله تعالى افعال العباد من العدم إلى الوجود ليس هو عين تلك الافعال ولكنّه صفة الله تعالى وذلك لا يتصور في الوهم ولا يستدرك بالفهم والافعال للعبد هي مخلوقة لله تعالى بدليل اجتماعهم في الحركة والسكون إذ كانا بالاضطراب».

القول في الاصلح

ثمّ القول في الأصلح انه لمّا ثبت انه حكيم عليم لم يجز أن يخرج فعله عن الحكمة عرف الخلق وجه الحكمة في ذلك ام لا فكان له خلق المنافع والمضار من نحو ما في العالم من الجواهر النافعة والضارة فعلى ذلك له ان يعطي العباد ما لهم فيه الاصلح أم لا ثمّ الأصل ان الجور والسفه قبيحان في العقل في الجملة لكنّها يختلفان عند الاشارة إذ قد يكون [٨ظ] معنى واحداً جوراً في موضع عدلاً في موضع آخر فلما ثبت ما وصفنا بطل تقدير فعله جل وعلا بفعل العباد إذ الخلق ليس لهم أن يفعلوا إلا ما أذن لهم مالكهم فيه لمّا لا ملك لهم في الحقيقة والله هو المالك الحكيم القادر وكان له ان يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد له الامر وله الحكم يفعل ما يشا لا يسأل عما يفعل وهم يسألون ثمّ الأصل ان افعال العباد انواع فنوع منها الحركة والسكون وهما يضران فعلا بالاختيار من الفاعل والاختيار هو فعل له بنفسه إذ هو ضد الاضطرار ثمّ الاختيار[١] وما تشاكله من افعال الباطنة لا يوصف بالحركة ثمّ المتولد من افعال العباد فمعقول انه ليس بفعل لهم على التحقيق ولكن يجوز أن يجعل كالفعل من جهة الحكم في الغرامات والثواب والعقاب على حسب قيام الادلة كالموت من الضربة وما يشاكله

(١) قد يستعمل المتكلمون الاختيار بمعنى الإرادة أيضا حيث يقولون إنه فاعل بالاختيار وفاعل مختار. ولذا قيل: لم يرد الاختيار بمعنى الإرادة في اللغة، بل هو معنى حادث، ويقابله الإيجاب عندهم.

ثمّ اتفق على ذم المرجئة[1] والقدرية والمرجئة هي التي ارحب افعال العباد إلى الله تعالى وقطفوها على العباد من جميع المعاني والقدرية هي التي [٩و] اثبت القدرة على الافعال لأنفسهم ونفعوا تدبير الله عنها ولذلك قيل أنهم مجوس هذه الامة إذ جعلوا الايجاد لغير عدد من الخلق ثمّ قد يجوز إضافة الطاعات إلى الله تعالى لأنّه بفضله ورحمته وتوفيقه كان ولا يجوز اضافه المعاصى إلى الله تعالى على الارسال نحوما يجوز القول يا خالق كل شيء وخالق العرش والسموات والارضين على الجهة ولم يجز أن يقال يا خالق الخبائث والنجاسات ثمّ ما كان فيه شبهة فالسكوت عنه في الإضافة اليه اسلم ويجوز اضافه الاضلال والاغواء على ما نطق به القول على انه خالق يفعل الضلال والكفر والله أعلم.

القول في الاستطاعة

ثمّ الاستطاعة نوعان استطاعة الحال وهي سلامة الجوارح والآلات واستطاعة الفعال وهو ما يكون بالتوفيق والخذلان والقضاء والقدر.

ثمّ الأصل في التكليف انه يقع في التمكين لما كلف وان كان لا يستطيع لاشتغاله بضده ولا يجوز تكليف الممنوع منه ما كلف إذ لو كان الذي لا يستطيع الفعل لاعراضه عنه واشتغاله بغيره [٩ظ] بعد اعطاء التمكين معذورا لكان الجاهل بالله تعالى ابلغ في العذر وفي ذلك إباحة الكفر والشتم لله تعالى ولما صح ما

---

(١) المرجئة: اسم فرقة من كبار الفرق الإسلامية لقّبوا به لأنهم يرجئون العمل عن النّية، أي يؤخرونه في الرّتبة عنها وعن الاعتقاد من أرجأ أي أخّر، ومنه أَرْجِهْ وَأَخاهُ أي أمهله وأخّره. أو لأنّهم يقولون لا تضرّ مع الإيمان معصية ولا تنفع مع الكفر طاعة، فهم يعطون الرّجاء، وعلى هذا ينبغي أن لا يهمز لفظ المرجئة. وفرقهم خمس: اليونسية والعبيدية والغسانية والثوبانية والثومنية كذا في شرح المواقف.

وصفنا بطل تقدير المعتزلة[١] في افعال العباد والله أعلم.

وعلى هذا يعذر الجاهل بالشرايع في دار الحرب لعقد ما به يتوصل إلى العلم ولا يعذر في دار الإسلام ولا يعذر الجاهل بالصانع في الدارين جميعا لوجود ما به يصل إلى معرفته وبالله التوفيق.

ثمّ معلوم أن الذي يكون به الفعل مع الفعل كان في وقت فعله عاجزاً غير قادر إلا على المجاز وذلك محال إذ ذلك هو الخبر الصراح ثمّ إن العداوة والمحبة

(١) المعتزلة: فرقة من كبار الفرق الإسلامية وهم أصحاب واصل بن عطاء الغزالي، اعتزل عن مجلس الحسن البصري وذلك أنّه دخل على الحسن رجل فقال يا إمام الدين: ظهر في زماننا جماعة يكفّرون صاحب الكبيرة يعني الخوارج، وجماعة أخرى يرجون الكبائر ويقولون لا يضرّ مع الإيمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة، فكيف تحكم لنا أن نعتقد ذلك؟ فتفكّر الحسن وقبل أن يجيب، قال واصل: أنا لا أقول إنّ صاحب الكبيرة مؤمن مطلقا ولا كافر مطلقا، فأثبت المنزلة بين المنزلتين، وقال: إذا مات مرتكب الكبيرة بلا توبة خلّد في النار، إذ ليس في الآخرة إلّا فريقان: فريق في الجنّة وفريق في السعير، لكن يخفّف عليه ويكون دركته فوق دركات الكفّار. فقال الحسن: قد اعتزل عنّا واصل، فلذلك سمّي هو وأصحابه معتزلة، ويلقّبون أيضا بالقدرية لإسنادهم أفعال العباد إلى قدرتهم وإنكارهم القدر فيها.

والمعتزلة لقبوا أنفسهم بأصحاب العدل والتوحيد لأنّهم قالوا يجب على الله ما هو الأصلح لعباده، ويجب أيضا ثواب المطيع فهو لا يخلّ بما هو واجب عليه أصلا، وجعلوا هذا عدلا. وقالوا أيضا بنفي الصفات الحقيقية القديمة القائمة بذاته احترازا عن إثبات قدماء متعدّدة وجعلوا هذا توحيدا وقالوا جميعا بأنّ القدم أخصّ وصف الله تعالى، وبنفي الصفات الزائدة على الذات، وبأنّ كلامه مخلوق محدث مركّب من الحروف والأصوات، وبأنّه لا يرى في الآخرة، وبأنّ الحسن والقبح عقليان، وبأنّه يجب عليه تعالى رعاية الحكمة والمصلحة في أفعاله وثواب المطيع وعقاب العاصي. ثم إنّهم بعد اتفاقهم على هذه الأمور افترقوا عشرين فرقة يكفّر بعضهم بعضا: الواصلية والعمروية والهذيلية والنّظّاميّة والإسكافية والجعفرية والبشرية والمزدارية والهشامية والصّالحية والحابطية والحدبية والمعمّرية والثّمامية والخيّاطية والجاحظية والكعبية والجبّائية والبهشمية والأسوارية.

والأمر والنهي لمّا كانت وقت الفعل لم يجز أن يكون في وقت فعله غير قادر والله أعلم.

القول في الإيمان والمعرفة

ثمّ الأصل ان الكفر لمّا كان جحوداً في اللغة كان ضده التصديق وهو الايمان بالله وبما جاء من عنده ثمّ لمّا ثبت ان الايمان هو التصديق بالله وبما جاء من عنده لم يزل إلا بضده وهو الجحود. ثمّ لمّا صح ما وصفنا بطل القول [١٠و] بالخروج من الايمان بتناول الكبيرة أو الوقوع في الكفر بتناول شيء من المعاصي وعلى ذلك يبطل القول بأن الإيمان هو جميع الطاعات أو يزيد وينقص وما يشبه ذلك وبالله التوفيق.

ثمّ ما سوى التصديق من الطاعات والعبادات قد سمى ايماناً لمعاني ذوات عدد لكنّه ليس الإيمان الذي ضده الكفر ولا الذي يخرج به من الكفر إلى الإسلام ويدخل به في جملة اهل القبلة والله أعلم.

ثمّ القول بالإيمان على الإطلاق دون الاستثناء

فيه على ما دعا اليه الكتاب والسنة ولم ....[1] يخلو الاستثناء فيه من احد امرين أحدهما أن يكون الاستثناء في عقد الإيمان فيبطل أن يكون عقدا كسائر العقود ولما فيه من الشك والتعليق. والثاني أن يكون الاستثناء في الحكاية ان عقد الايمان فكذلك محال لأنّه قد مضى فليس يجوز أن يتعلق بالاستثناء في المبتدأ ثمّ لمّا ثبت بما بينا أن إيمان الخلق واحد لأنّه هو التصديق فعلى ذلك يجب أن يكون [١٠ظ]كفرهم واحد إذ اصله الجهل بالله والجحود ثمّ كفر النعم هو جحود النعم أن يكون من الله تعالى ونسبتها إلى غيره ثمّ الجهل باسم الإيمان والكفر بعد أن يعلم

(١) كلمة في الأصل لا يمكن قراءتها.

أن الإيمان خيرا واقر بوحدانيته الله تعالى ويعلم أن الكفر شر لا يضر لأنّه جهل اسم الإيمان بالعربية لا عينه.

ثمّ الأصل أن دلالات رسالة محمّد ﷺ أظهر إذ هي عيان فمن كفر به كان بالله اكفر.

ثمّ المعرفة على قسمين:

أحدهما: لا يمنع العباد فيها بل الله تعالى يتولى وصفها فيهم.

والثانية: يكون باكتساب منهم بالنظر في الآيات والتفكر في الأعيان كفتح الجفون هي الناظر ثمّ يكون الادراك بالضرورة وقد وصفنا حكم المتولد من الفعل فيما مضى والله أعلم.

القول في الأمر والنهي والوعد والوعيد

دلَّ إنشاء الانس بما ركب فيهم من العقول المميزة والأركان المهارة للعبارة والمفاصل الليـنة على انهم هم المقصودون بإنشاء العالم وما سوى ذلك خلقت لأنواع حاجاتهم ومنافعهم ومعونة لهم وعلى ذلك دلَّ ما وصفنا أنهم خلقوا [١١و]للامر والنهي إذ لمّا لم يجعل يفرهم من الآلات المحتملة للعبادة والامر والنهي لم يحتمل محبتهم بالامر والنهي ولما انهم لم يخلقوا المحنة على القيمة التي هي لهم لم يحصل لإنشاء العالم حكمه إذ الإنشاء للغنا والله أعلم.

ثمّ لمّا ثبت الامر والنهي كان الوعد للترغيب والوعيد للترهيب والثواب والعقاب للتاكيد إذ من لا يرجى ولا يهاب فلا يطاع وما الطاعة إلا الايمان وما العبادة إلا الائتمار مع الخوف والرجا ويجوز ان يجعل الثواب لهم تفضلا منه تبارك وتعالى وكذلك الأضعاف إذ هم لا يستحقون ذلك لولا فضله واحسانه لمّا انه لا يمكنهم القيام شكرا قل ما انعم الله قلبهم في الدنيا فكيف بالكل أو بالمجاوزة عنه حتى يستحقوا به الثواب والله أعلم.

ثمّ الأصل في الوعد والوعيد

ان الخلف في الوعد والوعيد(١) يؤدي إلى الكذب لكنّه قد يجوز أن يكون فيه شرائط مقصودة لو اظهر لم يكن خلفا في الوعد والوعيد أن من فعل كذا على جهة كذا فله كذا فيستقيم ثمّ لا يشك أن يغفر الذنوب مغفورة إما باجتناب[١١ظ] الكبائر وأداء الفرائض أو تفضلا من الله تعالى بها وعد ذلك ثمّ لا شك أن الشرك لا يغفر بحال عصيان ربه في كل وجه واستوجب العقاب من كل وجه وأما الكبائر دون الشرك فقد أطاع صاحبه ربه في أصل الطاعات وهو الإيمان وعصاه بارتكاب الكبائر فيرجو من الله تعالى أن يغفر ما ارتكب من المعاصي لمّا أطاعه في أفضل العبادة إذ هو الرحيم بخلقه المتفضل عليهم الكريم بالتجاوز عنهم ويخاف أيضا أن يعذبه بقدر جرمه عدلا منه ثمّ يكون عاقبته نعيم إذ الله تعالى لا يصنع من أمن به وإقراره بالعبودية له بل يشكر له إذ هو الغفور الشكور ولما وعد له من الأضعاف بالحسنة وعلى ذلك قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾ (النساء: ٤٨) ثمّ لمّا لم يكن الكبائر كلها معلومة عندنا فقلنا نخاف عليه في كل ذنب على قدر الذنوب ونرجو له كذلك وذلك يوجب التوقيمن الذنوب كلها خوفا من أن يقع فيما يستوجب به العقاب وعلى ذلك أمر الولاية أنه لا يجوز ولاية الكافر وهو [١٢و] الرضا بعلمه والحب له والكون معه لارتكابه المعاصي صرفا ويحب ولاية العدل المطيع من المؤمنين لطاعته ربه صرفا فأما المؤمن الفاسق فبقدر إيمانه من فسقه يجب موالاته والله أعلم.

---

(١) الوعد والوعيد: قول البشر المعروف أنّ العبد إذا أتى كبيرة فقد استحق الوعيد ما لم يتب، فإذا هو تاب فقد استحق الوعد بالجنّة ما لم يعاود ذنباً كبيراً، فإن هو عاود ذنباً كبيراً أخذ بالأول والآخر. هكذا وقع الوعد عند بشر، فإذا أذنب عنده ذنباً كبيراً ثم تاب منه ثم عاوده فعذّب على الأول والآخر، لم يكن الله بتعذيبه إياه على ذنبه الآخر عند بشر راجعاً فيما غفر له، إنما غفر ذنبه الاول على أن لا يعاوده فإذا عاوده عذبه.

ثـمّ الاستغفار لا يجوز لمن اوجب الله تعالى له العقاب لأنّه سؤال الخلف في الوعيد فأما صاحب الكبائر فالاستغفار له افضل بحرمة الايمان والشفقة على المسلمين وبالدعا عليه لا بإثم لأنّه ساله العقوبة بذنبه ثمّ ان الذي يكذب على مؤمن أو على نفسه لا يكفر فعلى ذلك إذا شهد عليه بالكفر وليس كالذي يكذب على الله وعلى رسوله ثمّ ان الذي يهدم الطاعات ثلاثة: الرياء والشرك والمنة لمّا تخرجها بذلك عن جهة ....[١] إلى الله تعالى إلى غيرها فبطل ثوابها والله أعلم.

ثمّ في الجملة لا يجوز الشهادة بالجنة إلا الأنبياء ومن قالت له الأنبياء ثمّ معلوم ان المؤمن إنما يرتكب المعاصي لغلبة الشهوات عليه وتأمل التوبة ورجاء المغفرة فإن كان الله تعالى أحب اليه من نفسه وعلى ذلك يخاف ويرجو من المخلوقين من جهة انه يخاف ان الله تعالى [١٢ظ] يجري على بدنه وسنته وذلك في التحقيق الخوف من الله تعالى فأما إذا خافه في التحقيق دون الله تعالى كفر ثمّ لمّا ثبت ان الثواب من الله تعالى فعلا كان له أن يريد من يشاء وبفضله على غيره كما فضلهم في الدنيا والله أعلم.

القول في الرؤية

ثمّ القول في الرؤية[٢] انها على التحقيق على غير تشبيه ولا تعطيل ولا ادراك ولا احاطة على ما جاءت به السنة وقالت به الامة وكما يعلم في الدنيا اكراماً منه جل وعلا لمن اكرمه بالمعرفة في الدنيا ولم يجز ان يكون جزاء لمعرفة في الدنيا هي المعرفة والعلم به في الآخرة والله أعلم.

---

(١) كلمة في الأصل لا يمكن قراءتها.

(٢) القول في رؤية الله عز وجل: أجتمعت المعتزلة على أن الله سبحانه لا يرى بالأبصار واختلفت هل يرى بالقلوب، فقال أبو الهذيل وأكثر المعتزلة: نرى الله بقلوبنا بمعنى أنّا نعلمه بقلوبنا وأنكر هشام الفوطي وعباد بن سليمان ذلك. الاشعري، مقالات الإسلاميين، ص ١٥٧.

القول في الرسالة

ثمّ الأصل في الرسالة أنها ثبتت لما انه لمّا ثبت الصانع لهذا الخلق وانعم عليهم بما لا يحصى من النعم تفضلا منه واحساناً اليهم لزمهم شكره ولم يكن في عقولهم كفاية على الاحاطة بكنه شكره وتقديره وانواعه وعلى ذلك لمّا خلقهم للبقاء إلى المدة وخلق لهم ما به حذاؤهم وبقاؤهم ولم يكن عندهم الوصول إلى معرفتها لما أن اختلافهم يؤدي إلى فنائهم لم يكن لهم بد من رسول من الله بما إليه حاجتهم [١٣و] والله أعلم.

ولمّا انه تعالى لمّا تفضل عليهم بما انعم عليهم وركب فيهم لمّا لترون بين القبيح والحسن يفضل عليهم بالرسالة ابلاغاً في الدعوة إليه وبيان ما يحتاجون إليه قطعاً لعذرهم إذ هو المتفضل عليهم هذا لو كان في العقل كفاية فكيف إذا لم يكن في العقل ....[١] من بيان من الله تعالى على ألسن رسله والله أعلم.

ثمّ ما جاءت به الرسل من البراهين المنيرة والآيات المعجزة الخارجة عن وسع الخلق كفاية على ثبوتها عن الله تعالى والله أعلم.

ثمّ بهذا أيضاً ثبت رسالة محمّد ﷺ إذ له من الآيات الحسيّة والعقلية والخلقية ما لغيره من الرسل وأكثر وأثبت وأقوى وأظهر والله أعلم.

ثمّ لمّا ثبت الرسالة بما وصفنا ثبت ما جاءت به الرسل من الأمر والنهي والوعد والوعيد وغير ذلك مما جاءت به الرسل إذ هم المكرمون بالعصمة والمبلغون عن الله تعالى الرسالة إلى خلقه والله أعلم.

ثمّ الأصل في الجملة أن يقال بأنه يجوز ان يثبت الصانع والتوحيد وما ذكرنا ....[٢] من الصفات وغير ذلك مما يجب على الخلق اعتقاده من الصواب

---

(١) كلمة في الأصل لا يمكن قراءتها.

(٢) كلمة في الأصل لا يمكن قراءتها.

بثبوت الرسالة [١٣ظ] بالآيات المعجزة التي تدلّ على عصمتهم من بين الخلق إذ لـم يكن في العقل ما يوجبه فكيف والعقل يشهد على ذلك ويوجبه ويمنع على غيره والله أعلم.

ثمّ الأصل ان الايمان المؤمن حكم المتجدد في كل وقت لا افعال وهي لا تبقى والايمان في كل وقت لازم ابدا فلذلك صار له حكم التجهد ولما أن المؤمن منهي عن الكفر في كل وقت ترد وهو انما ينتهى عنه ضده وهو الايمان وعلى ذلك قوله اهدنا الصراط المستقيم ومعنى زيادة في الايمان والله أعلم.

وقد قيل معنى زيادة الايمان هو الايمان بالتفسير بعد الايمان مهما بالجملة وعلى ذلك ان اعتقاد المؤمن في إيمانه أن يكون مؤمنا ابدا لو عمر وعلى ذلك اعتقاد الكافر فلذلك ثبت بها استحقاق الثواب والعقاب إلى ابد الآبدين والله أعلم.

القول في الإمامة

ثمّ الأصل في الإمامة انها تثبت بما ثبتت به الرسالة في العقل إذ لا بد للخلق من امام يحفظ عليهم شرائع الرسل من نحو إقامة الحدود وإقامة الجمع والاعباد ويفصل بينهم القضايا ويقطع عنهم الاختلاف والمودى[١٤و] إلى الفنا ويستوفي منهم حقوق الله تعالى نحو الصدقات وخمس الغنائم وغير ذلك وعلى ذلك قوله تعالى وتدلوا بها إلى الحكام وقوله ﴿وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ﴾ (النساء: ٥٩) الآية وقوله ﷺ: «من مات وليس له امام عامة فقد مات ميتة جاهلية»(١). غير انه يشهد لاحد من الناس بالعصمة على الاشارة سوى الأنبياء عليهم السلام.

---

(١) أحمد بن حنبل، مسند أحمد، ج ٤، ص ٩٦؛ مسلم النيسابوري، صحيح مسلم، ج ٦، ص ٢٢؛ ابن حبان، صحيح ابن حبان، ج ١٠، ص ٤٣٤؛ سليمان بن داود الطيالسي، مسند أبي داود الطيالسي، ص ٢٥٩؛ الهيثمي، مجمع الزوائد، ج ٥، ص ٢١٨؛ أبو يعلى الموصلي، مسند أبي يعلى، ج ١٣، ص ٣٦٤، ٣٦٦؛ الطبراني، المعجم الأوسط، ج ٦، ص ٦٩، ٧٠ والمعجم الكبير، ج ١٩، ص ٣٨٨ ومسند الشاميين، ج ٢، ص ٤٣٧، ٤٣٨.

ثمّ الأصل في امامة أبي بكر الصديق (رضوان الله عليه) ان الامة حيث اجتمعت عليه لا يخلو من احد امرين اما ان كان ذلك منهم اتباعا لاشارة النبي أو لطفا من الله جل ويجز بثبت جمع اياهم المختلفة عليه أو اجتهادا منهم أو الحق والنظر للمسلمين لفضله على غيره في الرأفة والعلم واحتمال المون والاهتمام بامر الدين الذي يدعو إلى العدل والصواب ثمّ ما كان من امر عمر ان أبا بكر استخلفه فقام به واجتمعوا عليه أيضاً على ما وصفنا من امر أبي بكر ثمّ ان عمر لمّا جرح شغله ذلك عن القيام بالنظر للمسلمين في نصب الخليفة فجعل الشورى بين ستة نفر من أصحاب رسول الله لينظروا للمسلمين وينحموا [١٤ظ] لهم في الله وينجزوا لخير لدينهم ودنياهم واجتمعوا على عثمان ﷺ فقام بذلك واجتمعوا ايضا عليه ثمّ لمّا قتل عثمان فاجتمع اكثر من نفر من أهل الشورى على علي (رضوان الله عليه) واعتزله الواحد فلم يكن عليه دلالة فقام به علي على ما وصفنا ثمّ ما كان من نصر الله تعالى لأبي بكر على المرتدين حتى سمي سيف الرّدة كما سمي النبي ﷺ سيف الملّة وما كان لعمر من الفتوح حتى سمي سيف الجزية وما كان لعلي من الظفر على الخوارج حتى سمي سيف الفتنة يؤيد ذلك ما وصفنا من امر الإمامة وبالله العصمة والتوفيق.

القول في الوقف في القرآن

ثمّ الأصل انه لا معنى للوقف في القرآن إلا أن يكون على ما وصفنا انه لا هو ولا غيره لما انه لا يخلو من ان لا يعلم انه هو ادلة غيره اولاً هو ولا غيره فهو جاهل فينبغي له أن يتعلم قال الله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ﴾ (النحل: ٤٣) الآية أو يعلم ما هو باعتقاد الوقف محال والله أعلم.

القول في متشابه القرآن

ثمّ القــول في متشابه[١] القرآن انه يجــوز أن يمنحهم بالايمان بها وأن [١٥و] لم

(١) المتشابه: عند الأصوليين والفقهاء هو ضد المحكم. قالوا القرآن بعضه محكم وبعضه متشابه على ما تدلّ عليه الآية المذكورة. وقيل إنّ القرآن كلّه محكم لقوله تعالى: كِتابٌ أُحْكِمَتْ =

يقفوا على حقيقة المراد فيكون هذا نوعاً من الامتحان كما يمتحنهم سائر انواع الامتحان من انواع العبادات التي لا يقف العباد على حقيقة ما فيها من الحكمة.

ويجوز ان يكون فائدته إنزال المتشابه الاستعمال من جهة التلاوة و....[١]فرض القراءة بها وإن لم تقفوا على ما فيها من المراد الذي يجب به العمل اعتبارا بتلاوة المنسوخ[٢] هي القرآن وان لم يجز من العمل بها منه من الحكم ويجوز أن يكون فائدته اقامة الحجة[٣] بها عليهم إذ ذلك لمّا انزل بلسانهم ولغتهم ثمّ عجزوا عن

=

آياتُهُ. وأجيب بأنّ معناه أحكمت آياته بكونها كلاما حقا فصيحا بالغا حدّ الإعجاز. وقيل كلّه متشابه لقوله تعالى: ﴿كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا ﴾ وأجيب بأنّه متشابه بمعنى أنّ بعضه يشبه بعضا في الحقّ والصدق والإعجاز. ثم إنهم اختلفوا في تعيينهما على أقوال. فقيل المحكم ما عرف المراد منه إمّا بالظهور أو التأويل والمتشابه ما استأثر الله بعلمه ولا يرجى دركه أصلا كقيام الساعة وخروج الدجّال والحروف المقطعة في أوائل السور، وبهذا المعنى قيل كلّ ما أمكن تحصيل العلم به سواء كان بدليل جلي أو خفي فهو المحكم، وكلّ ما لا سبيل إلى معرفته فهو المتشابه. وقيل المحكم ما وضح معناه والمتشابه نقيضه. وقيل المحكم ما لا يحتمل من التأويل إلّا وجها واحدا والمتشابه ما احتمل أوجها. وقيل [المحكم] ما كان معقول المعنى والمتشابه بخلافه كأعداد الصلوات واختصاص الصيام برمضان دون شعبان قاله الماوردي. وقيل المحكم ما استقلّ بنفسه والمتشابه ما لا يستقلّ بنفسه إلّا بردّه إلى غيره. وقيل المحكم ما يدرى تأويله وتنزيله والمتشابه ما لا يدرى إلّا بالتأويل. وقيل المحكم ما لم يتكرّر ألفاظه ومقابله المتشابه. وقيل المحكم الفرائض والوعد والوعيد والمتشابه. القصص والأمثال.

(١) كلمة في الأصل لا يمكن قراءتها.

(٢) منسوخ: النسخ: وعند أهل الشرع أن يرد دليل شرعي متراخيا عن دليل شرعي مقتضيا خلاف حكمه أي حكم الدليل الشرعي المتقدّم. فالدليل الشرعي المتأخّر يسمّى ناسخا والمتقدّم يسمّى منسوخا.

(٣) الحجّة: بالضم مرادف للدليل كما في شرح الطوالع. والحجة الإلزامية هي المركّبة من المقدمات المسلّمة عند الخصم المقصود منها إلزام الخصم وإسكاته وهي شائعة في الكتب.

=

الوقوف على ما فيها مع بلاغتهم وعلمهم بهذا اللسان فيه لهم ذلك على أن الذي اعجزهم عن الوقوف عليها هو الذي انزلها وهو الله تعالى ويجوز أن يكون المحنة بها بالوقوف عندها وترك الخوض والعلو فيها وصرف علمها إلى عالمها إذ المحنة يقع مختلف الأحوال مرة بالايمان بها ومرة بالعمل ومرة بالوقوف وعن البحث والخوض فيها ثمّ قد يجوز أيضاً أن يكون ترك البيان لمّا لا حاجة للخلق إلى بيان ما في المتشابه من المعنى فعلم ذلك منهم عالم السر والعلانية فلم يبيّن [١٥ظ] لهم والله أعلم.

ثمّ قد يجوز أن يعلم تاويلها ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾ (آل عمران: ٧) إلا اكرمهم الله تعالى من الفهم والعقل ليقفوا على مراده من المنزل فاطلعهم عليه ليعلموا به ويعلموا ما فيه من المعاني ثمّ لمّا كان القول بذلك كله جائزا في الحكم يجب أن يشير ذلك ويمتحن فإن وقفوا على ما في المتشابه من المراد وعلموه بها اكرمهم الله بالوصول اليه حكموا به وإلا فالايمان بالمنزل انه من الله تعالى وان انزالها حكمة الربوبية من الله تعالى إذ هو الحكيم الخبير ثمّ المتشابه اسم لمعنين:

أحدهما: لما التبس من المعنى لدخول شبهة بعضه في بعض نحو قوله: ﴿إِنَّ ٱلۡبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيۡنَا﴾ (البقرة: ٧٠).

والثاني: اسم لما يوافق بعضه بعضا ويصدقه نحو قوله: ﴿كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا﴾ (الزمر: ٢٣) الآية وان كان متشابه القرآن على التأويل الآخر فيجوز أن يعلم مراده وإن كان على التأويل فالأشبه أن لا يمكنهم الوصول إلى مراده فإن كان قد يجوز في الحكمة ان يطلعهم الله قلبه بنوع من لطفه انه هو [١٦و] اللطيف الخبير.

-

والقول بعدم إفادتها الإلزام لعدم صدقها في نفس الأمر قول بلا دليل لا يعبأ به، كذا ذكر المولوي عبد الحكيم في حاشية الخيالي.

القول في المعدوم

ثمّ القول في المعدوم بأن المعدوم لو كان شيئاً لكان شبيه الأشياء نفسها لا بالله وكان به الوجود ولكانت الأشياء قديمة في الأزل وفي ذلك نفى التوحيد واذا كان لا شيء يفنى يجب أن يكون الشيء اسم لإثبات وفي إثبات الأشياء قديمة لم يزل إثبات قول اهل الدهر ثمّ لمّا ثبت أن الشيء اسم إثبات إذ لا شيء نفى جاز أن يسمى به الله تعالى كقوله: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾ (الشورى: ١١) الآية ثمّ لا يجوز أن يسمى الصفة شيئاً ولا لا شيء على الإطلاق لما في ذلك اثبات غير أو نفي لكنّه يقال صفة بالضرورة لا غير والله أعلم وصلى الله على محمّد وآله الطيبين وسلم كثيرا.

تم كتاب جمل اصول الدين للامام العلامة أبي سلمة محمّد بن محمّد البخاري[١] تلميذ الإمام نصر بن أحمد العياضي[٢] تلميذ الإمام أبي بكر أحمد بن

---

(١) محمد بن محمد الفقيه أبو سلمة السمرقندي صاحب كتاب جمل أصول الدين تفقه على أبي أحمد العياضي وتخرج به رحمه الله تعالى.عبد القادر القرشي، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، ج٢، ص ١١٨، ابن قطلوبغا، تاج التراجم في طبقات الحنفية، ص ٢٢؛ النسفي، تبصرة الأدلة، ص ٤٧٢.

(٢) نصر بن أحمد بن العباس بن جبلة بن غالب العياضي أبو أحمد بن أبي نصر ولد الإمام الشهيد وأخو الإمام أبي بكر محمد بن أحمد العياضي تفقه على والده أبي نصر حتى برع في المذهب وصار فريد عصره حتى قال الشيخ أبو حفص البخاري البجلي: وكان صدر ما وراء النهر وهو حافد الشيخ الكبير أبي حفص وهو كان صدر الفقهاء في ما وراء النهر وخراسان، الدليل على صحة مذهب أبي حنيفة أن أبا أحمد العياضي على مذهبه ولو لم يكن ذلك مذهبا مختارا لم يعتقده أبو أحمد العياضي رحمه الله تعالى وروى عن الشيخ أبي القاسم الحكيم رحمه الله أنه قال ما خرجت خراسان ولا ما وراء النهر منذ سنة مثل الفقيه أبي أحمد العياضي رحمه الله علما وفقها ولسانا ويدا وبيانا ونزاهة وعفة وتقى. عبد القادر بن أبي الوفاء محمد بن أبي الوفاء القرشي، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، ج ٢، ص ١٩٢ و١٩٣؛ النسفي، تبصرة الادلة، ص ٤٧٠.

اسحق الجوزجاني[١] تلميذ الإمام أبي سليمان موسى بن سليمان الجوزجاني[٢]

---

(١) أحمد بن إسحاق بن صبيح الجوزجاني، أبو بكر تلميذ أبي سليمان الجوزجاني. أستاذ أبي نصر أحمد بن العباس العياضي. قال في " الجواهر " : كان من الجامعين بين علم الأصول، وعلم الفروع، وكان في أنواع العلوم في الذروة العليا. وله كتاب " الفرق والتمييز "، وكتاب "التوبة"، وغيرهما. المتوفى بعد سنة مائتين. التقي الغزي، الطبقات السنية في تراجم الحنفية، ص ٨١؛ عبد القادر بن أبي الوفاء محمد بن أبي الوفاء القرشي، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، ج ١، ص ٦٠؛ اسماعيل باشا بغدادي، هدية العارفين، ج ١، ص ٢٤؛ اسماعيل باشا بغدادي، ايضاح المكنون، ج٢، ص ٣١٨؛ الشيخ عَلوي بن عبد القادر السقاف، موسوعة الفرق المنتسبة للإسلام، ج ٢، ص ٢٠٧.

(٢) موسى بن سليمان، أبو سليمان الجوزجاني: فقيه حنفي. أصله من (جوزجان) من كور بلخ، بخراسان. تفقه واشتهر ببغداد. وسكن بغداد وحدث بها فروى عنه عبد الله بن الحسن الهاشمي، وأحمد بن محمد بن عيسى البرتي، وبشر بن موسى الأسدي. وكان أحد الفقهاء من أصحاب الرأي. وكان رفيقا للمعلى ابن منصور (المتوفى سنة ٢١١ هـ) وهو أسن وأشهر من المعلى. عرض عليه المأمون القضاء، فقال: يا أمير المؤمنين احفظ حقوق الله في القضاء ولا تول على أمانتك مثلي، فإني والله غير مأمون الغضب ولا أرضى لنفسي أن أحكم في عباده، فأعفاه. وكان صدوقا محبوبا إلى أهل الحديث وكان يكفر القائلين بخلق القرآن. له تصانيف منها (السير الصغير) و(الصلاة) و(الرهن) و(نوادر الفتاوى). وفي مخطوطات دار الكتب المصرية، جزءان من (كتاب – خ) في فروع الحنفية، يظن أنه (نوادر الفتاوى). المتوفى بعد ٢٠٠ هـ. عبد القادر بن أبي الوفاء محمد بن أبي الوفاء القرشي، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، ج ٢، ص ١٨٦ و١٨٧؛ الخطيب، غنية الملتمس ايضاح الملتبس، ج ١، ص ٤٠٢ و٤٠٣؛ الشيخ الإمام أبي عبد الله محمد بن إسحق بن منده الأصبهاني، فتح الباب في الكنى والألقاب، ج ١، ص ٣٨٩؛ ابن أبي حاتم الرازي، الجرح والتعديل، ج ٨، ص ١٤٥؛ الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج ١٣، ص ٣٧-٣٨؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ١٠، ه ١٩٤-١٩٥؛ الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ج ١٥، ص ٤٢٣؛ ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، ج ١٠، ص ٢٤٥-٢٤٦؛ إسماعيل باشا البغدادي، إيضاح المكنون، ج ٢، ص ٣٣؛ إسماعيل باشا البغدادي، هدية العارفين، ج ٢، =

تلميـــــذ الإمــام محمّد بــن الحسن الشيــباني[1] تلميــذ الإمــام الأعظـم أبـــي

=

ص ٤٧٧؛ خير الدين الزركلي، الأعلام، ج ٧، ص ٣٢٣؛ عمر كحالة، معجم المؤلفين، ج ١٣، ص ٣٩.

(١) محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني (١٣٥ - ١٨٩ هـ) بالولاء، الحنفي (أبو عبد الله). فقيه، مجتهد، محدث. أصله من حرستا بغوطة دمشق، وولد بواسط، ونشأ بالكوفة، فطلب الحديث، فسمع من معمر بن كدام ومالك بن مسعود وعمر بن ذر والأوزاعي والثوري وجالس أبا حنيفة النعمان سنين ثم تفقه على أبي يوسف صاحب أبي حنيفة، فطلب عليه الرأي، وقدم بغداد ونزلها، وسمع منه الحديث، وأخذ عنه الرأي، وخرج إلى الرقة، فولاه الرشيد القضاء بها، ثم عزله وتوفي بالري. من تصانيفه الاحتجاج على مالك. الاكتساب في الرزق المستطاب. الجامع الصغير في الفروع. الجامع الكبير كذا. الجرجانيات. الرقيات في المسائل. الزيادات في الفروع. زيادة الزيادة كذا. السير الصغير في الفقه. السير الكبير كذا. عقائد الشيبانية قصيدة ألفية. كتاب الآثار في الفقه والحديث. كتاب الأصل في الفروع. كتاب الاكراه. كتاب الحج. كتاب الحيل. كتاب السحبات أمالي. كتاب الشروط. كتاب الكسب. كتاب النوادر. الكيسانيات. المبسوط في الفروع. مناسك الحج. نوادر الصيام. الهارونيات وغير ذلك. الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج ٢، ص ١٧٢-١٨٢؛ ابن النديم، الفهرست، ج ١، ص ٢٠٣ - ٢٠٤؛ ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج ١، ص ٥٧٤ - ٥٧٥؛ النووي، تهذيب الأسماء واللغات، ج ١، ص ٨٠ -٨٢؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج١٠، ص ٢٠٢ - ٢٠٣؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٦، ص ١٤؛ ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ج ٢، ص ١٣٠ - ١٣١؛ أبو الفداء، المختصر في أخبار البشر، ج ٢، ص ١٩؛ الصفدي، الوافي، ج ٢، ص ٣٣٢ -٣٣٤؛ ابن العماد، شذرات الذهب، ج ١، ص ٣٢١؛ القرشي، الجواهر المضية، ج ٢، ص ٤٢-٤٤؛ ابن قطلوبغا، تاج التراجم، ص ٤٠؛ الشيخ الإمام أبي عبد الله محمد بن إسحق بن منده الأصبهاني، فتح الباب في الكنى والألقاب، ج ١، ص ٥٠٠؛ أبو إسحاق الشيرازي، طبقات الفقهاء، ج ١، ص ١٣٥ - ١٣٦؛ ابن أبي حاتم الرازي، الجرح والتعديل، ج ٧، ص ٢٢٧؛ عبد الله بن عدي الجرجاني، الكامل، ج ٦، ص ١٧٤ - ١٧٥؛ ابن حجر، لسان الميزان، ج ٥، ص ١٢١ - ١٢٢؛ حاجي خليفة، كشف الظنون، ج ١، ص ١٠٧ وص ٥٦١ وص ٥٦٧ وج ٢، ص ٩٦٢ وص ١٠١٣، ١٠١٤ وص ١٥٨١؛ إسماعيل باشا البغدادي، إيضاح المكنون، ج ١، ص ١١٥؛ إسماعيل باشا البغدادي، هدية العارفين، ج ١،

=

حنيفة[1] رضي الله عنه. [١٦ظ]

=

ص ٢ وج ٢، ص ٨؛ اليان سركيس، معجم المطبوعات العربية، ج ٢، ص ١١٦٢- ١١٦٣؛ معجم المؤلفين، عمر كحالة، ج ٩، ص ٢٠٦- ٢٠٧.

(١) أبو حنيفة: النعمان بن ثابت، التيمي بالولاء، الكوفي، أبو حنيفة : إمام الحنفية، الفقيه المجتهد المحقق، أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة. قيل : أصله من أبناء فارس. ولد ونشأ بالكوفة. وكان يبيع الخز ويطلب العلم في صباه، ثم انقطع للتدريس والإفتاء. وأراده عمر بن هبيرة (أمير العراقين) على القضاء، فامتنع ورعا. وأراده المنصور العباسي بعد ذلك على القضاء ببغداد، فأبى، فحلف عليه ليفعلن، فحلف أبو حنيفة أنه لا يفعل، فحبسه إلى أن مات (قال ابن خلكان : هذا هو الصحيح). وكان قوي الحجة، من أحسن الناس منطقا، ضعفه النسائي من جهة حفظه، وابن عدي، وآخرون. وسمع عطاء بن أبي رباح، وأبا إسحاق السبيعي، ومحارب بن دثار، وحماد بن أبي سليمان، والهيثم بن حبيب الصواف، وقيس بن مسلم، ومحمد بن المنكدر، ونافعا مولى ابن عمر، وهشام ابن عروة، ويزيد الفقير، وسماك بن رحب، وعلقمة بن مرثد، وعطية العوفي، وعبد العزيز بن رفيع، وعبد الكريم أبا أمية، وغيرهم. روى عنه أبو يحيى الحماني، وهشيم ابن بشير، وعباد بن العوام، وعبد الله بن المبارك، ووكيع بن الجراح، ويزيد بن هارون، وعلي بن عاصم، ويحيى بن نصر بن حاجب، وأبو يوسف القاضي، ومحمد ابن الحسن الشيباني، وعمرو بن محمد العنقزي، وهوذة بن خليفة، وأبو عبدالرحمن المقرئ، وعبد الرزاق بن همام، في آخرين. توفي ببغداد في سنة خمسين ومائة وأخباره كثيرة. البخاري، التاريخ الكبير، ج ٨، ص ٨٠ - ٨١ والتاريخ الصغير، ص ١٧٤؛ العجلي، معرفة الثقات، ج ٢، ص ٣١٤؛ النسائي، الضعفاء والمتروكين، ص ٢٤٠؛ ابن أبي حاتم الرازي، الجرح والتعديل، ج ٨، ص ٤٤٩؛ ابن حبان، المجروحين، ج ٣، ص ٦١، ٦٢؛ عبد الله بن عدي الجرجاني، الكامل، ج ٧، ص ٥؛ أبي نعيم الأصبهاني، الضعفاء، ص ١٥٤؛ الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج ١٣، ص ٣٢٥ - ٣٢٩؛ المزي، تهذيب الكمال، ج ٢٩، ص ٤١٧- ٤٢٠؛ الذهبي، الكاشف في معرفة من له رواية في كتب الستة، ج ٢، ص ٣٢٢ - ٣٢٣ وسير أعلام النبلاء، ج ٦، ص ٣٩٠ وميزان الاعتدال، ج ٤، ص ٢٦٥؛ ابن حجر، تقريب التهذيب، ج ٢، ص ٢٤٨ وتهذيب التهذيب، ج ١٠، ص ٤٠٠ - ٤٠١؛ خير الدين الزركلي، الأعلام، ج ٨، ص ٣٦.